El anarquismo entre la teoría y la práctica

Alfredo M. Bonanno

BARDOEDICIONES

Bardo Ediciones.
Primera edición: marzo de 2013
bardoediciones.net | bardo@riseup.net

Se permite y se alienta la reproducción total o parcial del contenido de este libro.

Este libro es gratis para presos, presas y bibliotecas sociales.

También se puede descargar en PDF desde la página de la editorial.

Índice

Prólogo.....7

El anarquismo entre la teoría y la práctica.....13

Reflexiones y apuntes generados por las preguntas luego de la ponencia.....49

Afinidad y organización informal.....69

Prólogo

Este breve libro que editamos es la transcripción de una conferencia de Alfredo M. Bonanno en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Florencia, llevada a cabo el 14 de enero de 1994, a su vez publicada en una recopilación de artículos breves de las publicaciones *Provocazione* y *Anarchismo* en forma de libro bajo el nombre *Come un ladro nella notte*[1]. De ese libro hemos extraído también unas reflexiones que Bonanno sacó del debate posterior a la ponencia, y hemos añadido además un breve texto llamado «Afinidad y organización informal» publicado en 1985.

¿Por qué editamos esta transcripción de una charla de Bonanno, casi veinte años después? Porque creemos que es útil a la hora de comprender un poco más y profundizar en su concepción del anarquismo, de un cierto tipo de anarquismo. En este texto Bonanno hace un pequeño análisis de lo que para él son las dos formas organizativas más importantes que actualmente posee el anarquismo, la organización de síntesis y la organización informal, y de por qué él apuesta por la segunda. Creemos que esta breve recopilación puede servir como aporte para comprender un poco más lo

1 Edizioni Anarchismo, Trieste, 2009.

que significa aquello que comúnmente se ha acordado en denominar *informalidad*.

Vemos importante hablar de este asunto ya que muchas veces hay una confusión, tanto por parte de algunos defensores como por ciertos críticos de dicha forma organizativa que tienden a confundirla con una suerte de ideología. ¡Nada más lejos! Esta confusión también es aplicable a la idea que «informalidad» significa en sí «radicalidad»[2], cuando en realidad sólo se refiere a una forma —en este caso *no formal*— de organizarse.

Somos conscientes de que cuando hablamos de informalidad evocamos algunos fantasmas del pasado y del presente que a muchos les gustaría olvidar. Pero los que vemos en esta forma de organización una posibilidad muy válida creemos que es necesario aclarar algunas cuestiones y que estas clarificaciones resultan ser de vital importancia para quitar el velo que —ya sea conscientemente o no— se ha colocado al término y su definición. Y estos textos sirven para ello.

No vamos a tocar en profundidad las diferentes interpretaciones de lo que es la informalidad y lo que éstas provocaron (para bien o para mal) en el Estado español en el período en el cual lo que se dio a llamar *insurreccionalismo* irrumpió en este contexto geográfico. Para ello recomendamos la lectura del texto «La

2 No es que creamos que el anarquismo no deba ser radical, todo lo contrario, pero lo que creemos necesario es que a la hora de hablar de *informalidad* se tenga en claro que de lo que se habla es de una manera de organizarse, que claramente implica un montón de cosas, pero siempre relacionadas con la *forma*. Y las burocracias, la traición y el «no ir a la raíz» de las cuestiones, por nombrar algunas cosas que se le atribuyen a los sectores más rancios del espectro libertario, no se dan sólo en la formalidad, ni ésta de por sí las lleva implícita.

epidemia de la rabia en España», aparecido en la publicación *Resquicios* en dos partes en los números 4 y 5. Pese a no estar de acuerdo con todas las interpretaciones de la época y de los textos citados, reconocemos que este relato —aunque siendo sólo una apreciación— es de momento el único análisis realmente profundo de ese período y esa experiencia.

Queríamos también hacer un breve apunte sobre la traducción. Muchas veces se atribuye la *mala* interpretación de las ideas «insurreccionales» provenientes de Italia a las malas traducciones. Hay que reconocer que pese al trabajo de traducción que muchos compañeros hicieron en el pasado para que podamos leer textos frescos[3], éstos brillaban poco, no todos pero sí la mayoría, por su *calidad* como traducción. Pero es una fácil salida atribuir las malas interpretaciones simplemente a esto. Por un lado, la cuestión de las malas interpretaciones —algo que no decimos nosotros sino que ha salido a flote a lo largo de distintos análisis— es muy relativo a qué se considere interpretación y, por otro, lo que sí quizás podríamos agregar es que muchas veces estas interpretaciones de los textos fueron hechas sin tener en cuenta (o quizás ésta sea simplemente una cómoda lectura a distancia temporal) los contextos, los debates internos, las experiencias acumuladas y que no eran letra muerta. La dificultad de explicar algo en una lengua diferente es también atribuible a la de intentar explicar algo a quien no está introducido en el tema, por lo cual se podría añadir que muchos problemas de

3 Textos de Bonanno, pero también de Costantino Cavalleri, Guido Mantelli y demás compañeros y compañeras, muchos anónimos, incluso de aquellos que se encontraban en la cárcel o escapaban del enésimo golpe represivo que tanto caracterizó a los años noventa en la península italiana.

«interpretación» escapan a la lengua en sí, y están más relacionados con la capacidad de saber de qué se habla[4].

Muchos de los textos que llegaron, como tantos otros que llegan o llegarán, por su frescura, su crítica —en muchos casos unas líneas críticas totalmente nuevas para nosotros y nosotras—, se transformaron en pequeños «manuales». Lo malo de ello es que a veces pasaron de ser manuales de consulta a mini-biblias o pequeños libros rojos (y negros) sagrados, matando así su sentido original. Algunos otros textos pasaron a ser lecturas imprescindibles, mientras que en su lugar de origen no fueron más que «otro de tantos»[5].

4 Paralelamente, cabe señalar que muchas veces la mejor manera de conocer y profundizar sobre las ideas, las prácticas y el contexto de un lugar es ir precisamente allí y observar, escuchar, charlar, participar. Algo que antes se hacía más, o por lo menos con mucha más consciencia, resultándonos hoy en día fácil delegar a la ilusión de conectividad y omnipresencia que Internet propina y a la actividad de aquellos compañeros y compañeras que siguen pisando el antiguo sendero del internacionalismo práctico. Una delegación que en nuestros entornos se añade, obviamente, a la falta de reflexión y debate propios que serían capaces de colmar, por lo menos parcialmente, una eventual falta de contactos con otras experiencias. De la misma manera, aunque hoy en día somos capaces a veces de reírnos del hecho de que dentro de ámbitos anarquistas siga habiendo una propuesta como el esperanto, en general el aprendizaje de idiomas en primera persona con una visión dirigida hacia una real superación de las fronteras estatales es algo que debería volver a ser considerado importante desde un punto de vista revolucionario.

5 Un ejemplo claro es el clásico *Ai ferri corti*, citado innumerables veces y considerado por muchos de lectura obligatoria, el cual en Italia tuvo una acepción mucho más modesta que en el Estado español y América Latina. El texto ha sido reeditado recientemente bajo el

Pero los textos, cuales sean, siempre deben ser herramientas que contribuyan a la formación y a la crítica, a la teoría y a la práctica anarquista. En el momento que se toman como palabras sagradas pasan a la lista de los clásicos escritos en lenguas ya muertas. Como el mismo Bonanno reconoce al final del último texto que hemos agregado sobre la cuestión de la informalidad:

> Los problemas que aquí han sido simplemente esbozados, especialmente los aspectos positivos de una organización informal anarquista, merecen una profundización y un debate a los cuales invitamos a todos los compañeros interesados.[6]

Es decir, que todo debe ser discutido, modificado, criticado, difundido, reproducido. ¡Que este pequeño libro sirva para ello!

Bardo ediciones

***

Una breve aclaración para aquellos y aquellas que no estén familiarizadas con la cultura anarquista italiana, siempre que Bonanno habla de «compañeros» se refiere a los compañeros anarquistas.

Todas las notas al pie que aparecen en el texto las hemos agregado nosotros.

título *Cuerpo a cuerpo con lo existente, sus defensores y sus falsos críticos* (Madrid, 2012).

6 Del final del texto «Afinidad y organización informal», página 69 del presente libro.

El anarquismo entre la teoría y la práctica

La conversación de esta tarde es sobre la relación entre la teoría y la práctica dentro del pensamiento anarquista y de la realización del anarquismo. El anarquismo es un concepto extremadamente complejo y contradictorio, que muchos de nosotros creemos tener claro en la cabeza, pero siempre que nos encontramos frente a la necesidad de preguntarnos o de preguntar a otros, o hablar junto a otros, sobre qué es el anarquismo, encontramos que es un problema complejo.

Es decir, limitar el análisis sobre el anarquismo sólo a su aspecto histórico, al desarrollo del pensamiento y de la práctica anarquista a lo largo de la historia es, aunque necesario, simplemente reduccionista. En este sentido, es parte intrínseca del anarquismo una disposición del espíritu, un modo de concebir la vida, una concepción diferente de la vida. Y esto no siempre es fácilmente comprensible dentro de una doctrina anarquista. Ni siquiera se puede aclarar a través de la lectura de acontecimientos, de hechos que han sido llevados a cabo por los anarquistas o de luchas dentro de las cuales estuvieron presentes de manera considerable los anarquistas. Por lo tanto no hay que confiar mucho en aquello que cada uno de nosotros tiene en la cabeza con respecto al anarquismo.

Muchos creen saber lo que es el anarquismo, mientras que efectivamente éste nos trae siempre sorpresas, como si se hurgara en una vieja arca de la cual continuasen apareciendo cosas nuevas.

Tantas Casandras del pasado, antiguo y reciente, han sentenciado la muerte del anarquismo, el fin de las teorías y de las prácticas anarquistas.

Luego, de repente, en las barricadas, en las calles, en las mismas aulas universitarias, vuelve a emerger el discurso sobre el anarquismo, reaparecen las banderas negras. Eso significa que algo se mueve dentro de la realidad, de manera siempre diferente. Y ese algo es, ciertamente, el rechazo radical, la negación absoluta de cualquier tipo de autoridad, de cualquier forma de opresión intelectual y práctica que se nos planta por delante e intenta poner orden en nuestra vida; que amenaza con dar a nuestra vida un significado distinto a aquel que pensamos que debe tener para cada uno de nosotros, y que cada uno debería ser libre de darse.

Eso no quita que desde un punto de vista histórico el anarquismo haya tenido su trayecto, se haya presentado en determinadas estructuras precisas y se haya expresado también en determinados roles. Pensadores, filósofos, sociólogos anarquistas que han querido dar un cuerpo doctrinal a esta visión de la vida, transformándola en una filosofía. Como sabéis, toda doctrina nace, se desarrolla y muere. Se circunscribe dentro de una significatividad propia y allí encuentra su sentido y su razón de ser, pero también su límite, su confín y su muerte.

El anarquismo doctrinario. Quisiera dedicar unos minutos a este aspecto del anarquismo, ciertamente significativo. Porque es precisamente en la elaboración de los conceptos que se construye esa herencia que en

la práctica, sucesivamente, da sus frutos. Ya que estamos en una sala de una academia filosófica hay que decir que los filósofos han dirigido a menudo su pensamiento hacia cuestiones de análisis político, y se han planteado la clásica pregunta fundamental: ¿qué hacer? No es que en cuanto filósofos hayan sabido dar una respuesta, incluso aquellos que por su elección de estudios, y por su disposición de ánimo, se encontraban muy cercanos al pensamiento anarquista. Pero han reflexionado bastante respecto a la pregunta, y estas reflexiones son importantes para la acción. Cuando son realmente significativas, es decir, cuando aprehenden los problemas en su contenido vital radical para la vida de las personas, también estas reflexiones se vuelven práctica. Pero no nos adelantemos.

Existe una relación, ciertamente tan vieja como el mundo, entre práctica y teoría. La doctrina lo ha explicado de una manera bastante inmóvil, esclerotizada: primero viene la teoría, luego la práctica o, como mucho, de la práctica puede surgir un desarrollo, una profundización, una deformación de la teoría. Los anarquistas, como veremos, lo ven un poco diferente.

Así pues, el desarrollo de la doctrina del anarquismo. Hacia finales del siglo XVIII comienzan a difundirse las primeras teorías anarquistas, teorías que —junto a otras— contribuyen a preparar el gran trastorno de la época: la Revolución Francesa.

El primer pensador es William Godwin y centra la atención en la relación entre el Estado y el ciudadano. Una relación importante de la cual nace la posibilidad de un orden constituido, de mantener organizaciones y estructuras en la vida cotidiana del ciudadano. Toma partido por primera vez de manera clara contra la tesis

hobbesiana del *homo homini lupus*[7], busca hacer ver cómo dentro de la dimensión contractual podría existir también una visión, digamos, crítica; una limitación de la que será la concepción de Jean-Jacques Rousseau. Estas primeras aproximaciones de Godwin están bastante desarrolladas, y constituyen el primer cuerpo doctrinal del anarquismo, el cual atraviesa, no indemne, el gran fuego de la Revolución Francesa.

Esta revolución es uno de los elementos de transformación de la realidad europea y mundial de la época. Dentro de ella no se encuentran sólo las grandes fuerzas autoritarias del jacobinismo, las otras expresiones en las cuales se dividió la estructura de poder que se estaba formando en la composición revolucionaria de los primeros días insurreccionales, sino que existe también una fuerza popular, una fuerza que viene desde abajo, que es la expresión de determinadas necesidades, de determinadas exigencias, particularmente del sufrimiento de la gente pobre; y hay también pensadores que expresan de una manera cargante, violenta, periodística —del todo nueva en aquella época— el sentido profundo de ese sufrimiento.

El segundo punto importante del desarrollo histórico del anarquismo se halla un poco más adelante, y lo representa la figura de Pierre-Joseph Proudhon.

Proudhon es importante porque es un pensador proletario, viene del pueblo. Hijo de un zapatero, es autodidacta pero capaz de entender de qué manera se está transformando la estructura social de su época. Es quien elabora, por primera vez de forma profunda,

7 Donde se encuentra la afirmación de que «el hombre es el lobo del hombre» es en la obra *Leviatán* del filósofo inglés Thomas Hobbes, publicada en 1651.

el concepto de lucha de clases en términos diferentes a aquellos que serán luego, más adelante, los términos marxistas. Es quien elabora el concepto de federalismo libertario. Profundizará después el concepto de mutualismo como apoyo a la producción de base en ausencia del capitalismo; la sustitución de la producción coordinada por el mercado o colectivizada en una serie de controles desde arriba por un sistema de pactos y acuerdos recíprocos, libremente establecidos entre grupos de productores, y libremente coordinados a nivel cada vez más amplio de manera federalista. Con Proudhon se desarrolla el estudio de la estructura de la realidad, de los movimientos espontáneos y forzados que la constituyen, de las fuerzas visibles e invisibles que parecen condicionarla, y de los distintos medios que las personas poseen para unirse entre sí, recogiendo sus fuerzas en un esfuerzo común de liberación. Una profundización teórica de enormes dimensiones que Proudhon ha entregado a las generaciones siguientes, pero que hasta el momento no ha sido estudiada seriamente.

El pensador —y es reductivo definirlo como pensador— que apreció a Proudhon y del cual a mi me interesa dar algunas indicaciones es ciertamente Bakunin. Un gigante fascinante que viene de Rusia y que transforma la realidad europea con su acción revolucionaria, con sus proyectos organizativos a veces contradictorios, otras veces de una extrema lucidez política, que asusta a los gobernantes de todo el mundo con sus ideas subversivas y destructivas, con su impresionante capacidad de intervención y de elaboración teórico-práctica. Las ideas que pone en circulación Bakunin se pueden resumir en unas pocas palabras; la anarquía debe lograr desencadenar las fuerzas primarias de las

personas, es decir, su capacidad de transformar la realidad debe colocar en la balanza de la contraposición de clase un trastorno absolutamente nuevo, sin el miedo a que de este choque surjan figuras sociales impresionantes: caos, convulsiones, desbaratamientos, desorden. Así, Bakunin no teme al desorden, más bien lo contrario, lo busca como la única fuerza liberadora que las personas tienen a su disposición. Bakunin es esencialmente un portador del desorden.

Este hombre, que durante toda su vida pensó y organizó estructuras bien precisas, redactó reglas, buscó realizar formas organizativas bien precisas, era esencialmente un desordenado. Un hombre que vivió una vida desordenada. Un aristocrático que no consiguió liberarse de su particular concepción de la vida, de la vida que jugaba con coraje, si queréis exasperándola, también en las barricadas, no sólo en la mesa de trabajo; pero un hombre que supo traer a Europa ese viento del caos cosaco, indispensable para la revolución. Los europeos de mediados del siglo XIX no sabían cuan peligroso era el orden que por todas partes se buscaba instaurar. El Estado con su represión, los revolucionarios autoritarios con sus leyes virtuistas[8] e igualizantes. Este representante salvaje del pueblo eslavo, hombre de inmensa cultura y de grandioso corazón, consiguió traer la idea y la práctica de la anarquía a Europa.

Algunos años más tarde, otro ruso llega a Europa. Es un científico, un geólogo, un geógrafo, un gran investigador. Kropotkin es el otro aspecto de la contribución que Rusia y el pueblo eslavo dan a la vieja Europa.

8 Virtuismo es un concepto no muy común en castellano, acuñado en 1911 por el economista y filósofo italiano Vilfredo Pareto para definir el fanatismo moral.

Es un hombre de orden, no un hombre de orden en el sentido de la conservación, sino en el sentido del nuevo orden social que sueña con tratar de manera profundizada, en el sentido de la organización científica del pensamiento anarquista. Por primera vez, con Kropotkin, el pensamiento anarquista recibe una sistematización de todos sus aspectos. Su teoría se basa en la hipótesis de la bondad natural de las personas, en la tendencia espontánea a la colaboración dentro de la especie y no al conflicto. Partiendo de esta construcción, por primera vez realizada detalladamente en *El apoyo mutuo*, Kropotkin desarrolla toda una serie de intervenciones revolucionarias, en las cuales, según su tesis, la propaganda, el trabajo entre las masas, dentro de las estructuras de las masas, constituye un momento, un lugar, un acto con el cual se coloca una semilla bajo la nieve. Aunque la realidad sea negativa en un momento dado, cubriendo la semilla y haciéndola desaparecer, tarde o temprano ésta germinará.

Por lo tanto, desarrolló una idea determinista del pensamiento y de la acción anarquista paralelamente al nivel de investigación científica de su época. Como sabéis, la ciencia había festejado los grandiosos resultados de la mecánica, tanto celestial como terrenal, y estos grandes resultados habían llevado a considerar a la ciencia capaz de resolver todos los problemas de las personas.

Kropotkin recoge el mensaje científico del determinismo de su época y construye el proyecto de una anarquía dirigida de manera determinista hacia la solución del problema social del género humano y la construcción de una sociedad futura libre y feliz.

El punto esencial del pensamiento de Kropotkin es que dentro de la estructura actual, una estructura evi-

dentemente de contraposición, de explotación, existen ya en marcha, si bien no visibles, las fuerzas que fundarán la sociedad libre y la sociedad anarquista de mañana. Así, en un cierto sentido, Kropotkin dice que la anarquía no se construye en el futuro sino que existe ahora, simplemente debe ser apoyada y desarrollada.

Antes de Bakunin y antes de Kropotkin, otro pensador, del cual hemos hablado ayer —los presentes lo recordarán— es Stirner [ver la conferencia del 13 de enero de 1994, hecha en la misma Facultad de Filosofía de la Universidad de Florencia, con el título «Max Stirner, il filosofo dell'Unico. Teoria dell'individuo», publicada en *Teoria dell'individuo. Stirner e il pensiero selvaggio*, Edizioni Anarchismo, segunda edición, Trieste 2004].

Stirner es el exponente más importante del individualismo anarquista, que con la teoría del *único* desarrolla la posibilidad de una idea completamente diferente, una idea que no tiene en cuenta los aspectos de la estructura de masa, que no tiene en cuenta los aspectos organizativos, sino que reafirma solamente el discurso del individuo en tanto que egoísta, de su desarrollo, de su propiedad, de su estructuración dentro de la unión de egoístas, etcétera. Pero de esto hemos hablado mucho ayer.

Según creo, todo este desarrollo del pensamiento anarquista, el cual se podría detallar en muchísimos otros representantes, está bien cerrarlo aquí. Me doy cuenta de que excluyo a una parte muy grande del pensamiento anarquista, basta pensar en la considerable importancia de Malatesta que introduce su crítica y su acción en el discurso de Kropotkin mejorándolo, perfeccionándolo con la hipótesis del voluntarismo anarquista. Con Malatesta, la rigidez determinista del pensamiento científico de Kropotkin es mitigada por

la voluntad del individuo de intervenir en la transformación social, de poseer su significatividad en la acción contra la realidad opresiva que tiene delante. Entonces, pensad en la gran importancia de Errico Malatesta considerando también este singular problema.

Paralelamente al desarrollo de estas teorías que, como podéis constatar, cubren un espacio de tiempo de 120 años, en la práctica hubo luchas. Los que han estudiado historia conocen con precisión las fechas: finales del siglo XVIII, 1848, 1871, 1917[9]. En estas fechas, entre estas fechas, o sea, entre los intentos de destruir el dominio, la reestructuración del Poder, los aspectos revolucionarios, el reforzamiento del conservadurismo, los golpes de Estado, la formación de las distintas estructuras de defensa y de resistencia por parte del proletariado, las revoluciones, el aporte de los anarquistas va perfeccionándose, es decir, se va cualificando desde el punto de vista de la determinación de una estrategia y de una teoría anarquista. Se diferencia, se cualifica y se identifica en dos tendencias bien precisas, aunque no se puede decir que están efectivamente separadas entre sí. Una tendencia que podríamos definir como asociacionismo libertario y otra que podríamos definir como individualismo libertario.

Estas dos tendencias, repito, nunca completamente separadas entre sí, muchas veces en contraste —incluso

9 Quizás actualmente resultan ser unos acontecimientos sobre los cuales no se aprende en casi ninguna escuela, y menos aún en la vida cotidiana, pero no se trata de fechas elegidas al azar y propuestas como ejemplos sino que se refieren a acontecimientos que tienen una importancia crucial en la historia revolucionaria. Bonanno nombra respectivamente a la Revolución Francesa, a las llamadas «Revoluciones de 1948» que tuvieron lugar en diferentes países de Europa, a la Comuna de París y a la Revolución Rusa.

violentamente—, persisten y atraviesan toda la historia del anarquismo.

El asociacionismo libertario nace de una reflexión, de una estrategia y de una práctica muy simples: el Capital, después del inicio de la producción industrial, se ha ido consolidando en grandes estructuras anónimas, en grandes complejos industriales, especialmente en considerables inversiones, en enormes *trust* interestatales, particularmente en la explotación colonialista e imperialista.

De cara a este desarrollo de las cosas, no era difícil entender que la formación capitalista estaba volviéndose cada vez más visible, lo mismo que el Estado y su función de apoyo a la estructura productiva. Era un nuevo tipo de Estado que se vislumbraba, el Estado del triunfo de la burguesía, bien manifestado en la música de Rossini y en los lujosos palacios parisinos, desde la Sorbona hasta Luxemburgo. La visión directa de la opresión y de la descarada gloria del vencedor debía ser espantosa. Fábricas, personas, edificios, cuarteles, etcétera. Una impresión terrible que todavía hoy perdura al mirar esos edificios, símbolos vivientes de la opresión, los cuales incluso hoy dan la sensación de la pesadez de la burguesía francesa de la primera mitad del siglo XIX. La conciencia de sí se realizaba en la expresión arquitectónica de la misma manera que unas décadas más tarde se realizará en el derribo de los viejos barrios proletarios parisinos. Todo aquello da muestras de la conciencia de una burguesía triunfante en un Estado unitario. Algo así no se percibe en la modesta arquitectura británica y, dentro de ciertos límites, sí que se ve —aunque de manera diferente— en la arquitectura de las grandes ciudades italianas o alemanas, porque la intención de estos edificios estaba

más dirigida a subrayar la unidad nacional que la consolidación de la fuerza de la burguesía.

Pero, para volver a nuestro discurso, el modelo que el asociacionismo libertario tenía era el de un Capital triunfante, el del Estado unitario francés, sólo en segundo lugar el inglés, de forma inteligente menos inclinado a la ostentación barroca. Contra esta estructura era contra lo que necesitaba unirse, juntar fuerzas y atacar.

El primer intento considerable que se hizo fue, como todos sabemos, el de la Primera Internacional. La organización de la Primera Internacional la conocemos. Una estructura con fortísimas características sindicales, es decir de defensa, de defensa del puesto de trabajo, de defensa de la estructura productiva, de defensa de la profesionalidad y de la capacidad productiva de cada uno.

En los conflictos internos de la Primera Internacional se puede ver que no todos sus grandes exponentes tuvieron un concepto de tipo asociacionista. Seguramente lo tenía Marx, ese concepto centralizador de tipo asociacionista y defensivo. El concepto de Bakunin era diferente, ya que tenía una concepción que buscaba respaldar al componente menos significativo —menos fuerte desde el punto de vista salarial— de los adherentes a la Primera Internacional.

El choque principal entre Marx y Bakunin en el seno de la Primera Internacional se registra en el enfrentamiento que hubo cuando sucedieron las primeras huelgas organizadas en Ginebra, cuando Bakunin se puso del lado del proletariado inmigrante, sustancialmente peones de la construcción, mientras que los marxistas se pusieron del lado de los llamados trabajadores de fábrica, que eran montadores y especialistas relojeros.

Esta considerable diferencia nos lleva a entender cómo también dentro de la clase obrera de la época existía lo de siempre: un proletariado y un subproletariado. Una clase explotada, sin duda, pero en un cierto sentido privilegiada por la seguridad de su salario y de su trabajo, y una clase provisoria, precaria, menos segura de su futuro.

De todos modos, volviendo al discurso de la Primera Internacional, el asociacionismo del cual hablamos continuará después del fracaso de la Primera Internacional, después de la defenestración de Bakunin y todo eso; continuará y se desarrollará, dando vida, mucho más tarde, al sindicalismo revolucionario, a las ideas del anarcosindicalismo, etcétera, llegando hasta nuestros días, manteniendo intacto el concepto de luchas intermedias, el método reivindicativo, la importancia de la defensa de los salarios, etcétera.

El concepto principal, el elemento fundamental del asociacionismo libertario, se puede resumir en la idea de que las estructuras organizativas del sindicato revolucionario y anarquista deben ser capaces de garantizar el pasaje del mundo en el cual vivimos, dividido en clases, a la sociedad libre de mañana. Por lo tanto deben ser las estructuras mismas que, apropiándose de los medios de producción por medio del avance del proceso revolucionario, los sustraen a la propiedad privada, al capitalismo, y los colocan en manos de la sociedad de los trabajadores, la sociedad futura liberada, o ya sea anarquista.

En contraposición a estas ideas, en una línea completamente diferente (y no estamos aquí para hacer un juicio de calidad, es decir, no buscamos establecer quién tiene razón y quién está equivocado, quién ha tenido razón y quién ha estado equivocado, históricamente

hablando), pero paralelamente al asociacionismo libertario se desarrollan el individualismo anarquista y el individualismo libertario.

¿Qué significa esto? Significa que los anarquistas son personas que tienen una visión particular de la vida. El rechazo de la autoridad es el rechazo de toda autoridad. No sólo de la autoridad que lleva grados, de la autoridad que lleva uniforme, de la autoridad que se resume en la figura del patrón. El anarquista ha sido capaz de desmoronar esta fachada, mirar debajo y entender, ha sido de los primeros —y muchas décadas antes de que este argumento se tratase de manera normal en las aulas universitarias, mucho antes— en entender que detrás de las figuras más evidentes del Poder habían otras figuras, que estaba la familia, la estructura familiar con el poder dominante del macho, la figura del padre-patrón; estaba la figura todavía más complicada del maestro que educa, que enseña; estaba la figura del líder revolucionario, del líder político, del líder sindical. ¿Qué son estas figuras que emergen, que aparecen? ¿Son personas dotadas de capacidades particulares? ¿O surgen por el hecho de tener, digamos, más tiempo que los demás para dedicarse a profundizar sobre ciertos problemas? ¿O porque han recibido de otros una delegación que consiente que ellos se puedan dedicar a determinados problemas y, por lo tanto, como intuyó Bakunin, independientemente de que se les ponga a disposición una eventual suma de dinero, acaben teniendo y ejerciendo un poder real, y acaben entonces luchando para conseguir mantener sobre los demás un dominio concreto? Los anarquistas habían entendido a tiempo este muy difícil problema y, por lo tanto, gracias a esto habían entendido también la importancia y la necesidad de una crítica del asociacionismo.

Sí, está claro, el Capital es fuerte, las estructuras que tenemos delante nuestro son monolíticas. Pero, ¿qué precio debemos soportar por juntarnos y combatir esta estructura de dominio en su propio terreno? ¿El precio es aceptar una forma diferente de dominio, ilusionándonos con que esta forma es transitoria y que mañana, llegados a una posible situación liberada, quien nos había guiado hacia la victoria volverá a casa, abandonando su posición de dominio? ¿O esto no ocurriría jamás porque esta gente querrá permanecer en su puesto privilegiado? Estos análisis críticos han sido hechos principalmente por los individualistas, porque cuando fueron hechos por los asociacionistas libertarios y anarquistas, solían encontrar pequeños apaños: la delegación rotativa, el mandato imperativo, el mandato revocable. Ya sabéis que éstos son unos medicamentos y no la cura del mal. Mientras tanto el individualista dice: «A mí este asunto no me interesa, me tiene sin cuidado, si debo encontrar a mi compañero —como afirmaba Stirner— siempre encontraré a alguien que se unirá a mí sin prestar juramento a ninguna bandera, sin fijar ningún tipo de acuerdo que nos ligue más allá de la cosa específica que debemos hacer juntos»; y de estas elecciones individualistas saldrá una práctica diferente del anarquismo. Es la *Belle Époque*. En el siglo que todavía no ha escuchado tronar los cañones de la Primera Guerra Mundial, los ricos comienzan a sentir los golpes de la dinamita de la *propaganda por el hecho*, o sea, del recurso a la acción directa. Es el ataque directo, inmediato, contra personas responsables de determinadas acciones, contra estructuras que hacen posible la explotación de manera total. Es el periodo que quizás ha contribuido de manera excesiva a alimentar la iconografía de un cierto anarquismo, el

periodo de Bresci, que mata a Umberto I, de Caserio, de Ravachol. De todos modos, no quiero alargarme sobre estos hechos que han fascinado y continúan fascinando a tantísimos compañeros.

Pero mejor demos un paso atrás para hablar del análisis anarquista de la estructura del Poder, porque no hay duda de que el análisis del Poder es central en el anarquismo.

Ahora bien, que la estructura del Poder es visible, que golpea a la percepción inmediata, a la vida cotidiana, que se filtra a través de la organización precisa de nuestras funciones como ciudadanos, de participantes en las cuestiones públicas, etcétera, es un hecho que no sólo los anarquistas comprendieron, sino que todo el mundo puede entender perfectamente, digamos que a partir de la Revolución Francesa. Pero muchas veces este análisis ha sido reducido a la llamada expresión política. Y de esta forma reduccionista del análisis del Poder, se ha deducido la necesidad de que haya alguien que se haga cargo de la gestión de las cuestiones públicas, que esto sirve, es necesario, y por lo tanto lo importante es que esta necesidad sea reducida al mínimo mal posible. Ésto antes de que hubiese la democratización del Poder: abajo el tirano, ya sea uno o muchos, intentemos racionalizar el Poder. Entonces monarquía, monarquía constitucional, república, república parlamentaria.

Pero los anarquistas habían entendido otra cosa: que en todo este juego de facciones, en toda esta llamada evolución de sistemas políticos la única cosa que había que hacer era intervenir como portadores de un método de lucha específicamente anarquista, que tenía que ser aplicado en cualquier lucha intermedia, es decir, participaban no tanto por el resultado —que más o

menos, ya se sabía, servía siempre para la reconstrucción del dominio— sino para intentar alargar la validez de la metodología anarquista.

Por ejemplo, los anarquistas estaban contra la monarquía e implícitamente, casi siempre, parecían estar a favor de la república. Pero esta participación en la lucha no era por ser republicanos, sino por ser compañeros revolucionarios y anarquistas que luchaban (con ciertos medios y no con otros: por ejemplo, no mediante la expresión electoral) contra la realización más aguda y significativa de la burguesía y de quienes están en el Poder, como por ejemplo la monarquía, para luego luchar contra la república.

Este razonamiento implica dos aspectos interesantes. Primero: un análisis del Poder diferente, es decir, capaz de llegar a la conclusión de que no existe un Poder ideal, sino que el único Poder ideal es aquél que no existe. Segundo: que es necesario posicionarse siempre de un modo crítico frente a la estructura que tenemos delante nuestro y buscar mantenerse fuera de ésta, ya que no es posible una intervención de lucha dentro de la estructura. Rechazo, pues, de las clásicas categorías del entrismo[10], rechazo del parlamentarismo representativo, rechazo de todas las estructuras que tienen características institucionalizadas, como por ejemplo los partidos, pero también rechazo de aquellas organizaciones paralelas que se transforman en sostenedoras engañosas y encubiertas de la cola estatal, como por

10 Por «entrismo» se conoce una táctica política empleada por algunos grupos trotskistas de la IV Internacional. Consiste en que sus miembros se afilien (entren) en los grandes partidos de masas de sus respectivos países, especialmente en los pertenecientes a la Segunda Internacional. Su objetivo principal es «transformar estos partidos reformistas en partidos revolucionarios».

ejemplo las organizaciones del voluntariado. Toda esta miseria política es dejada a un lado, lo que significaría la crítica del Poder como crítica de la política.

Pero la crítica de la política hecha por los anarquistas no es sólo una crítica del Estado. Porque no sólo la expresión del Estado es política. No es política sólo la acción del Estado. Por este motivo los anarquistas son antipolíticos, porque son contrarios también a aquellas que son las expresiones de la *polis*, en el sentido griego del término, es decir, de la sociedad por como está realizada y por como está históricamente organizada. Los anarquistas, por lo tanto, son portadores de una acción de tipo antisocial. No son para nada defensores de una lucha que se introduzca en lo social.

Muchos de los discursos hechos en los últimos veinte años tienen una característica equívoca. Cuando se ha hablado de luchas anarquistas en lo social, se ha hecho para no parecer extraterrestres, para no parecer portadores de algo poco comprensible a la gente. Pero los anarquistas tienen muy poco que ver con la sociedad. Con esta sociedad. Porque está claro que el Poder no se encuentra sólo en los centros de decisiones, sino que desde aquellos centros impregna toda la realidad social. La sociedad es una expresión del Poder, no es la pobre Cenicienta que soporta las órdenes de la madrastra que se viste con el traje del jefe de Estado, del policía, del juez. Hace parte del Poder —tiene su responsabilidad y su complicidad con el Poder— también quien sufre la explotación, también el explotado, también el obrero. También la estructura productiva es cómplice del Poder, también la estructura productiva capilar, periférica. Esto lo han comprendido los anarquistas y lo han denunciado

en todas sus intervenciones en el ámbito de la actividad laboral y de la conflictividad social.

Desgraciadamente, y ésta es una responsabilidad histórica suya, una responsabilidad histórica nuestra, una responsabilidad personal mía, si preferís, lamentablemente no hemos sido capaces de tomar con coraje este argumento en los últimos veinte años, decir que los responsables no sólo son aquellos que están en Montecitorio[11], o los que visten la túnica del juez, sino también aquel que soporta la explotación sin rebelarse, quien simplemente consigue arreglárselas para llegar a fin de mes. Es éste también un elemento del Poder y es también contra esta estructura, contra estas personas, contra esta realidad que los anarquistas se mueven y buscan desarrollar su crítica en todos los aspectos de la vida.

Por lo tanto, la crítica del Poder no quiere decir solamente crítica del Estado, sino también crítica de la familia, crítica de las estructuras familiares, crítica de un amor vendido a granel, día tras día, crítica de la sumisión de la mujer y crítica de la sumisión del hombre en relaciones no recíprocas, muchas veces vaciadas de todo contenido afectivo, simplemente santificadas por una detallada fórmula jurídica. Porque es esto lo que forma el Poder, éste es el ejercicio del Poder en la realidad cotidiana.

La crítica del Poder en la escuela, de la relación que se ha creado en la escuela entre profesores y alumnos, crítica de los profesores a los que se les decía: «No, vosotros no debéis enseñar más los viejos contenidos institucionales en las asignaturas del estudio del pasado,

11 El Palazzo Montecitorio es un palacio de Roma, sede de la Cámara de Diputados italiana.

dadnos el 6 político[12], porque queremos tener este pedazo de papel». Y, ¿qué ha hecho la estructura de la enseñanza institucional? Ha vaciado todo de contenido: sí, se da el título, el diploma, con los resultados que se pueden ver por doquier, con sus niveles de pérdida de cultura. ¿A qué les sirven esos trozos de papel ahora? Ahora se intenta decir al profesor: «No, tu nos debes dar realmente el contenido, ahora dadnos el contenido, no nos interesa más el trozo de papel; queremos saber, porque nos hemos dado cuenta de que sin conocimientos no encontramos un puesto de trabajo».

El estudiante, en ese columpiado movimiento de sus peticiones históricas de los últimos veinte años, qué cosa ha conseguido expresar sino su miseria, en cuanto persona miserable que acepta y mendiga un aspecto del Poder: la participación en la dirección de la sociedad del futuro. Porque en las aulas universitarias, aquí dentro, en aulas como ésta, se preparan los directivos de las clases del futuro y, por lo tanto, se preparan dos tipos: o un imbécil o un miserable.

El trabajo, más de lo mismo. No es que el Poder se sitúe, como decíamos, lejos, en un lugar tan remoto que basta simplemente con asesinar a Umberto I para resolver el problema. El Poder está también dentro de las fábricas, en el interior de las fábricas donde es prácticamente desmenuzada la misma capacidad de intervención, de lucha, de contraposición; donde todo ha sido consignado en las manos de los delegados sindicales, donde hoy por hoy hablar de huelga comienza a ser una

12 En Italia, durante los años setenta, una práctica del movimiento estudiantil consistía en exigir a los profesores poner a todos los alumnos «la sufficienza», es decir, el mínimo para aprobar el curso, que se traducía en un 6 sobre un máximo de 10.

pantomima sin significado, o una ilusión; donde las prácticas cotidianas —que en un momento eran significativas y muy dolorosas para la parte contraria—, las prácticas de sabotaje se han vuelto raras e inexistentes; donde se corre el riesgo de ser tomados por provocadores, nada más insinuado un discurso de este tipo; donde el obrero hoy por hoy no espera más que participar en su pequeña cuota de poder. Los anarquistas lo han entendido. Desgraciadamente, no abordé, a su debido tiempo, las consecuencias lógicas y operativas de esta crítica del Poder.

¿Qué esperamos de la crítica de la ciencia, de la tecnología? ¿Esperamos que los trabajadores de la ciencia, los tecnócratas, consigan resolver los problemas de la sociedad? ¿Que consigan producir energía limpia, impedir la contaminación del mundo en el que vivimos? ¿Que consigan desarrollar un posible uso racional de los «recursos», que son limitados y cada vez lo serán más? ¿O simplemente esta categoría de personas no hace más que llevar a cabo su parte en el proyecto del Poder? ¿Qué podemos decirles? ¿Que estén más atentos, que desarrollen mejor sus investigaciones, que sean más cautos, que nos den una energía nuclear más limpia? ¿Qué podemos pedir? O debemos borrar a la ciencia de una perspectiva de mejora y desarrollar una crítica que sea radical, realmente destructiva, situar a los técnicos y a los científicos frente a su responsabilidad, porque son ellos los hombres del Poder, no sólo el presidente o el jefe de Gobierno.

El Poder ha continuado pulverizándose, fragmentando las estructuras. Porque poco a poco se ha pasado de la vieja concepción del Poder dictatorial, incluido dentro de instituciones bien precisas, el Poder se ha extendido a la sociedad y por lo tanto se han vuelto

instrumentos del Poder también las organizaciones de resistencia, aquellas mismas organizaciones que en un comienzo fueron organizaciones de resistencia, de defensa de los intereses del proletariado, de los intereses de los explotados. Pensad en los partidos, por ejemplo en los partidos de izquierda. El Partido Comunista, tal como fue pensado en la hipótesis, a su modo revolucionaria, del materialismo dialéctico.

Estos partidos son estructuras del Poder, no tanto porque de una forma u otra se hayan apoderado en algunas ocasiones del Poder y hayan llevado a cabo sus programas a fondo, incluyendo genocidios en masa y todo eso, sino por su tendencia congénita a ser instrumentos de poder.

Se puede pensar también, por ejemplo, en el análisis de Lenin sobre la participación en las elecciones. En una carta creo, Lenin dijo: «A nosotros no nos interesa participar en masa en las elecciones, conquistar la mayoría en el parlamento, nos interesa una representación política parlamentaria, aunque no sean más que uno o dos diputados, porque ésta puede ser portavoz de lo que sucede en la calle».

Aparentemente este análisis puede ser expuesto por personas que no son leninistas. Aun así se trata de una tesis que escoge la participación limitada en las elecciones, de forma funcional a la conquista del Poder. De hecho enlaza, y pone a disposición de la estructura política, el movimiento de calle, impidiendo que éste se desarrolle, ya no digo autónomamente, pero sí según aquellas capacidades de crecimiento creativo sugeridas por la situación, por las necesidades, por el sufrimiento, por la explotación específica, siendo todos estímulos que están presentes y que hacen crecer el movimiento de calle. Por el contrario, en el concepto

leninista de Poder, también en este ejemplo particular, hay una proyectualidad que canaliza las manifestaciones espontáneas hacia la óptica de la conquista del Poder.

Por lo tanto, en la acción del partido y en la organización de defensa del proletariado (partido y sindicato como correas de transmisión, sin importar cual domina sobre cual, ya que se remiten recíprocamente las tareas) hay ese aspecto del Poder, por lo cual la gestión del Poder *in nuce* vigila la gestión futura del Poder, una vez conquistado.

Pero los anarquistas han desarrollado una crítica aún más profunda, aquella referente al delegacionismo. Han dicho siempre: «no es posible delegar en otros lo que podemos hacer nosotros». Esto es algo importante, porque parece muy natural que una persona, la cual no consigue hacer algo, recurra a una prótesis, extienda sus posibilidades haciéndose asistir por otra persona.

Ahora, este concepto tan espontáneo, tan humano, es augurio de muchas consecuencias negativas. Quien recibe la delegación se cree revestido de un poder que se puede extender, que puede crecer, también en los casos de un delegacionismo lo suficientemente limitado. Es por tanto llevado a utilizar dicho poder, claro que con las mejores intenciones, al menos en un principio. Además, ¿por qué recibe esta delegación? Porque le es reconocida una capacidad, una capacidad técnica, una capacidad teórica, quizás una capacidad mínima, estúpida, como la de saber hablar por otro, una capacidad imbécil, como la de saber escribir por otro, cosas de importancia secundaria, pero que a la larga constituyen elementos sobre los cuales se construye el Poder del individuo, el Poder de mañana. Los delegados siempre

son personas muy peligrosas (y yo soy una de estas personas peligrosas, y a personas como a mí jamás debería serle concedida una delegación porque podría ser atraído para hacer de ella un mal uso). También hablar en lugar de otros es delegación, es un hecho negativo. Así pues, todo lo que estoy diciendo aquí siempre debe ser visto bajo una luz crítica. Claro que se trata, en los casos como el que hoy estamos viviendo juntos, de un riesgo limitado. Ante todo, podría decir unas estupideces, pero para obviar eso basta con que lo que diga sea atentamente valorado. Luego porque, en delegar en mí para hablar, los compañeros organizadores acordaron conmigo un tema lo suficientemente cerrado y quisieron saber primero de qué hablaría, aunque sea a grandes rasgos, reservándose evidentemente la posibilidad de interrumpirme diciendo: «para, estás diciendo estupideces». Y entonces, como veis, en este caso se trata de un delegacionismo de lo menos peligroso. Pero el problema persiste.

Pensemos en otro tipo de delegaciones, por ejemplo en las delegaciones sindicales, en las delegaciones de organizaciones específicas. Es decir, cuando el movimiento revolucionario se vio forzado a dar vida a organizaciones clandestinas de lucha, a organizaciones armadas capaces de atacar y contraatacar a aquellas estructuras realizadas por el Poder para la opresión, la explotación, el control, etcétera. Dentro de estas organizaciones específicas, está la cuestión de la disponibilidad de las técnicas de competencia; por ejemplo, quién sabe utilizar determinadas cosas fácilmente ocupa un puesto de dominio, un puesto de relevo, y se vuelve a menudo casi insustituible. Probad a quitarlo de aquel puesto, suprimid el juego de la personalidad. ¿Cómo hacerlo? No es fácil. También dentro de las organizaciones

anarquistas sucede esto. Ya que no sucede de un modo descaradamente claro, en un sentido tipo «yo soy general, tu coronel, debes hacer lo que te digo», el problema es todavía más difícil.

Muchos años atrás tuve una conversación con Cipriano Mera, albañil de profesión que durante la Guerra Civil Española fue nombrado general de cuerpo del ejército republicano, responsable de la contraofensiva anarquista que se intentó poner en práctica también contra los comunistas[13] en los últimos meses de la guerra. Él decía no haber afirmado nunca que, siendo general, si daba una orden a un coronel éste debía obedecer. Como compañero anarquista nunca podría haber dicho algo así. Pero encuentro extraño que negase esta afirmación (además de que había una grabación de estas palabras, pronunciadas en un mitin público). Según creo yo, es legítimo que un general dé una orden a un coronel y es natural que un coronel deba obedecer, y es algo de legítimo también para los anarquistas que (por desgracia para ellos) se encontrasen combatiendo dentro de una organización militarista, o sea, una guerra de línea en la cual estos participan en un frente constituido por fuerzas republicanas, populares, comunistas, liberales, internacionalistas de todo tipo, etcétera. En este caso, los anarquistas deben participar en la lógica del juego. No pueden participar como anarquistas en una guerra de línea. Deberían haberlo pensado antes. Antes, cuando aceptaron ir al Gobierno. Deberían haberlo pensado antes, cuando aceptaron crear las grandes organizaciones sindicales que los obligaron a ir al Gobierno. Deberían haberlo

13 Obviamente se refiere a los estalinistas y no a los comunistas revolucionarios.

pensado antes, cuando tomaron la senda del asociacionismo libertario.

España es ese gran teatro en el cual se ha llevado a cabo la revolución anarquista más amplia y significativa y donde, por desgracia, se han visto los errores más grandes. El asociacionismo de defensa llevó a la gran organización sindical, con más de un millón de participantes: la CNT. La gran organización llevó al dilema: entrar o no en el Gobierno. Se entró en el Gobierno. La entrada en el Gobierno llevó a la aceptación de la guerra, la guerra de línea, la guerra normal, la guerra entre dos frentes. En el ámbito de una guerra entre dos frentes, un general —puede que sea incluso anarquista— si da una orden a un coronel, éste debe responder «si señor» y obedecer.

Como veis, el Poder se infiltra en las estructuras de la transformación y una vez infiltrado llega hasta nuestra casa, se acerca hasta donde nos encontramos, duerme con nosotros y ya no conseguimos identificarlo y debemos aceptar sus reglas. No podemos decir: «no, yo soy anarquista y la guerra la hago a mi manera».

He aquí por qué, pasando a otro argumento, los anarquistas siempre han sido abstencionistas. Por qué siempre han rechazado participar en las elecciones. Han habido momentos de debate, y todavía hay uno en curso —aquel empezado por el municipalismo libertario, que acepta las elecciones administrativas—, pero en líneas generales todos los anarquistas están contra las elecciones. Aun así, no se puede negar que nada más el asociacionismo libertario, y particularmente las expresiones organizativas del sindicalismo anarquista revolucionario, toman unas dimensiones significativas, o sea, crecen numéricamente y constituyen un peso político en la situación en la cual operan, se encuentran con una gran contradicción.

«¿Por qué nunca vais a las elecciones locales?» pregunta la gente. La gente no se plantea tantos problemas filosóficos. «Si estáis convencidos de que vuestra estructura es interesante, si ha sido hecha por los intereses de los trabajadores (supongamos que en una pequeña ciudad donde el fenómeno es posible que suceda con una cierta facilidad), ¿por qué no participáis en las elecciones?». Por ejemplo, sé que recientemente hubo un debate de este tipo en Spezzano Albanese[14], donde los compañeros del lugar tienen una fuerte estructura sindical. La gente de ahí les preguntó por qué diablos no se presentaban a las elecciones administrativas. Algo parecido sucedió en los años cincuenta en Castelvetrano, en Sicilia, donde los compañeros del lugar, al frente de una gran organización de defensa de los jornaleros, en su momento aceptaron participar en las elecciones administrativas.

Sobre este tipo de objeción nace, por ejemplo, el gran debate de origen estadounidense en lo referente al municipalismo libertario[15]. Personalmente lo considero un discurso de poca importancia, mientras que son mucho más importantes las motivaciones que llevan al abstencionismo. Para los anarquistas esto no se limita sólo al rechazo de participar en las elecciones. No se limita al rechazo del voto como gesto simbólico, y todavía menos a recurrir a soluciones secundarias, como el voto en blanco, etcétera, sino que

14 Municipio situado en el territorio de la provincia de Cosenza, en Calabria, Italia.

15 Se refiere a la corriente teórica que se basa en la idea de la recuperación de las asambleas populares y la «democracia directa» a los niveles municipal, de vecindad y de barrio, que Murray Bookchin desarrolló.

significa esencialmente el rechazo activo del papel de delegante. El abstencionismo quiere indicar la posibilidad de construir organizaciones que buscan resolver los problemas sociales de una manera diferente al de la participación en las elecciones. Organizar a la gente, si es posible, para resolver de una manera distinta las necesidades de la realidad de la zona, sugiriendo estructuras nuevas, como los consejos de zona, formas diferentes que pueden ser pensadas y puestas en práctica para fijar enlaces entre las realidades de las distintas zonas, etcétera. Pero éste es otro tema.

Los anarquistas están además contra el antimilitarismo (¡ay!, aquí el lapsus, como veréis el lapsus no aparece nunca de un modo totalmente accidental, de hecho los anarquistas también están contra cierto tipo de antimilitarismo). Pero para evitar equívocos desagradables, busquemos ser más claros. Me corrijo: los anarquistas están contra el militarismo. Sobre esto no hay duda. Están contra el militarismo, no en nombre de una concepción pacifista monótona. Están contra el militarismo principalmente porque tienen una concepción diferente de la lucha. O sea que no tienen nada contra las armas, no tienen nada contra el concepto de defensa de la opresión. Pero en cambio tienen mucho contra un cierto uso de las armas, buscado u ordenado por el Estado, organizado por las estructuras represivas. Tienen mucho que decir sobre el uso militar de las armas. Mientras que, por el contrario, están de acuerdo —por lo menos en su gran mayoría— con el uso de las armas contra el opresor, el uso de las armas contra quien oprime y explota, el uso de las armas en una guerra de liberación. El uso de las armas contra determinadas personas, contra determinadas realidades de la explotación.

Y hasta es una equivocación decir «los anarquistas son antimilitaristas» cuando esto equivale a decir que son pacifistas. Los anarquistas están contra el militarismo no porque sean todos pacifistas. No tienen nada contra lo que simboliza el arma ni pueden aceptar una condena en general de la lucha armada —por usar un término estrechamente técnico que merecería una larga reflexión—. En cambio, están totalmente de acuerdo con el uso particular de las armas. ¿Cuáles usos? Aquellos en los que estos objetos sean utilizados para liberarse, porque no será posible ninguna liberación de forma pacífica. Porque quien tiene el Poder jamás será tan amable como para hacerse a un lado, de buena gana, sin resistir y sin intentar mantenerlo a cualquier precio.

Ahora intentemos llegar a una conclusión. ¿Cuáles son, de hecho, las organizaciones que los anarquistas construyen? Históricamente han construido dos tipos, dos formas de organización. Estamos hablando de la organización específica, de la organización de los anarquistas y no de la organización de los trabajadores.

Cuando hablamos del asociacionismo libertario, no hablábamos del asociacionismo de los anarquistas, influenciado, caracterizado por la presencia de los anarquistas. No es que los trabajadores sean necesariamente primero anarquistas y después trabajadores. Primero son trabajadores, explotados, y luego, si es el caso, anarquistas.

La gran organización anarquista española de 1936, la CNT, no estaba constituida sólo por anarquistas; sus miembros eran mayoritariamente socialistas. Frente a más de dos millones de miembros inscritos a la CNT, la FAI llegaba, si no me equivoco, a cerca de 150.000 miembros. Ésta era la proporción.

Pero intentemos centrar nuestra atención en la organización específica de los anarquistas, dejando de lado las formas organizativas sindicales.

La primera forma creo poder definirla como *organización de síntesis*. La segunda como *organización informal*. ¿Qué diferencia hay entre estos dos aspectos de la organización específica de los anarquistas?

La organización de síntesis es una organización de compañeros anarquistas que se dan un estatuto, una forma organizativa, la cual se articula en diferentes secciones, que se pueden llamar comisiones —o de otra manera si preferís— y cada una de estas secciones se interesa por un problema particular de la sociedad: el trabajo, la escuela, la actividad científica, el militarismo, el Estado, el Gobierno, etcétera. A cada uno de estos sectores corresponde una comisión que se encarga de llevar al exterior su actividad crítica, es decir, busca desarrollarla en aquellas estructuras de la realidad donde es posible hacerlo, como por ejemplo en el mundo del trabajo o de la escuela, organizando la presencia, los grupos, e intentando mantener dentro de esas realidades una relación de síntesis, o sea, resumir la extrema y variada multiplicidad social de todas esas realidades dentro de un análisis sintético del cual la organización de síntesis anarquista se hace portadora. Este análisis generalmente hace referencia a un programa revolucionario, preventivamente aceptado por la organización durante un congreso suyo, que afronta los diferentes aspectos de la vida cotidiana de manera anarquista y revolucionaria. En el fondo, si preferimos, este módulo tiene un funcionamiento de naturaleza política. Así pues, la organización de síntesis es creada por compañeros anarquistas, se divide en secciones, resume de manera sintética dentro de la misma —o al

menos intenta hacerlo— las diferentes realidades de la vida cotidiana y busca también coordinarlas sobre la base de una plataforma, de un programa de tipo social y revolucionario.

La organización informal, en cambio, es diferente. Está constituida por grupos de compañeros, por individuos, también por grupos más articulados, o por reagrupamientos de grupos de compañeros, los cuales no tienen más programa que aquél fundado sobre la base genérica de una valoración de los distintos problemas, por la manera en la que han sido profundizados por distintos grupos, por como han sido intercambiados entre sí mediante comunicaciones informales. Por lo tanto, estas profundizaciones de los problemas, estos análisis, estas propuestas de intervención en la realidad de la explotación y de la opresión pueden ser hechas también a través de la vehiculización de un periódico, de debates, de encuentros, de conferencias, etcétera. Dentro de esta área variada en la cual circula una cierta concepción del anarquismo, se introducen estas relaciones entre grupos, individuos, etcétera, que tienen una naturaleza no formal. O sea que no se realizan, no se concretizan en un programa preciso, no se resumen dentro de un momento ideal e inicial como por ejemplo un congreso, algo que en cambio sí se caracteriza como el momento inicial de la organización de síntesis, sino que se desarrollan poco a poco a través de la práctica, es decir, a través de las cosas que se hacen juntos, de las intervenciones en la realidad que llevan a cabo estos compañeros que forman parte de dicha organización informal.

Al mismo tiempo, estas intervenciones en la realidad se vuelven momentos de actividad revolucionaria en lo real y ocasiones de profundización teórica. Cada

actividad llevada a cabo puede ser una ocasión de profundización teórica. Para mí la informalidad se diferencia de un modo bastante radical de la organización de síntesis. Mientras que la organización de síntesis ya tiene un programa inicial rígido, que puede ser modificado pero siempre en congresos, la organización informal tiene una base de relaciones, de conocimientos, de profundizaciones, en constante modificación, en continua evolución, y cada ocasión, cada momento de encuentro y de lucha es al mismo tiempo una ocasión de lucha y de profundización.

¿Cuál es la finalidad de la organización de síntesis? En líneas teóricas, construir las condiciones que producirán la sociedad libre de mañana. En otras palabras, esta organización debería crecer, volviéndose lo suficientemente fuerte como para constituir, de un modo u otro (nunca se dice de manera clara), un liderazgo capaz de guiar a la sociedad en el momento de la crisis y de la transición revolucionaria. Debería ser guardiana y portadora de las ideas revolucionarias y anarquistas, debería ser capaz de suministrar en el momento oportuno los cuadros capaces de sostener de la mejor manera este pasaje a la sociedad del futuro. Debería después derretirse como la nieve bajo el sol, en el momento en que la sociedad libre del futuro esté constituida. Se puede notar que ya en el mismo programa de la organización de síntesis está escrito, de manera bastante detallada, como debería ser estructurada esta sociedad del futuro. Por ejemplo, las formas autoorganizativas, las formas autogestionadas de la producción del futuro. No digo que esté escrito como producir el pan, como producir la pasta. Pero estará escrito —y seguramente ya lo esté— como organizar los núcleos de barrio, las conexiones ciudadanas, las representaciones delegadas,

las relaciones federativas, como organizar la defensa, etcétera.

Por el contrario, el instrumento ideal y, dentro de ciertos límites, práctico de la organización informal es la realización del hecho insurreccional, es decir, dar vida a movimientos lo más masivos posibles —aunque estén circunscritos en el espacio y limitados en el tiempo— que tengan una naturaleza de ataque masivo contra las estructuras del Poder. Esta organización insurreccional, como podéis ver, no es para nada un medio que pueda garantizar el pasaje a la sociedad libre de mañana. Es simplemente un instrumento metodológico a emplear para el desarrollo de procesos de ataque a las instituciones del Poder, procesos lo más amplio posibles. O sea, que parten de pequeñas realizaciones de naturaleza circunscrita (por ejemplo, un sabotaje), las cuales pueden ser hechas por pequeños núcleos de compañeros, pero que puedan extenderse en un proceso insurreccional, es decir, crear un hecho insurreccional que tenga un movimiento lo más amplio y articulado posible.

Nada en este proceso tiene una característica de naturaleza determinada. No hay un proceso determinista que de la «fase A» garantice el pasaje a la «fase B». No es en absoluto realidad que, como se ha dicho algunas veces, los anarquistas insurreccionalistas sostengan la certeza determinista de que se pueda llegar mediante el instrumento insurreccional a la insurrección generalizada. Hay tantos otros elementos que pueden concurrir, y la mayor parte, diría la casi totalidad de estos elementos, no está en las manos de los anarquistas insurreccionalistas, mientras el resto está constituido por las contradicciones de la realidad, por la extensión y por la agudeza de estas contradicciones, por el estallido imprevisto e impensable de posibilidades inimaginables,

que nadie hubiese podido prever un momento antes y que en cambio se desencadenan de forma imprevista y nos pueden encontrar dramáticamente desprevenidos[16].

He aquí por qué el método anarquista insurreccional no tiene para nada las características científicas del determinismo que algunas veces se hallan en el asociacionismo libertario, como por ejemplo en las tendencias anglosajonas de extracción kropotkiniana.

Para mí, las dos expresiones del anarquismo que brevemente he esbozado incluyen dos aspectos entre los más significativos de lo que es su desarrollo histórico y su significado actual.

A menudo estas dos almas del anarquismo se han picoteado una a la otra como los capones de Renzo[17].

16 Algo que pudimos oír de boca de compañeros anarquistas que se encontraron de repente con los hechos de Francia en noviembre de 2005 o de Inglaterra en agosto de 2011 fue la sorpresa por los acontecimientos y la sensación de sentirse superados por los hechos en sí. Cosa que no ocurrió, por ejemplo, a los compañeros griegos en las revueltas que comenzaron en diciembre de 2008. Los motivos son complejos como para analizarlos en una breve nota al pie y dejamos que cada uno saque sus propias conclusiones.

17 Se refiere a un personaje de la clásica novela italiana *Los Novios* de Alessandro Manzoni y en particular a esta escena: «Dejo imaginar al lector cómo harían el viaje aquellos pobres animales, atados de aquel modo y colgados de las patas, cabeza abajo, en la mano de un hombre que, agitado por tantas pasiones, acompañaba con los gestos los pensamientos que pasaban en tumulto por su mente. Ora extendía el brazo por la cólera, ora lo alzaba por la desesperación, ora lo blandía en el aire, como en son de amenaza, y, todas las veces les daba terribles sacudidas, y hacía bailar aquellas cuatro cabezas colgantes; las cuales, mientras tanto, se las ingeniaban para picotearse una a otra, como demasiado a menudo ocurre entre compañeros de desventura».

Tenemos que darnos cuenta de que, en efecto, ambas pertenecen a dos momentos históricos importantes, siempre y cuando sepan lo que están haciendo. Siempre que no se dejen llevar demasiado por las preocupaciones de saber qué acontece en el terreno del otro.

No digo que en el pasado haya habido una visión correcta por un lado y otra errónea por el otro. Personalmente soy un insurreccionalista anarquista y obviamente no soy un exponente de ninguna organización de síntesis; pero consigo darme cuenta de que la organización de síntesis puede hacer un gran trabajo informativo, de propaganda, de penetración entre la gente, puede hacer conocer lo que significa el anarquismo hoy en día, etcétera. Y eso es muy importante, aunque sigo estando convencido de que a buena parte de las estructuras de síntesis ya les pasó su época, especialmente cuando las pesadeces organizativas y las esclerotizaciones internas se acentúan cada vez más en ausencia de una verdadera situación de lucha.

En una época en la cual todos los partidos están cambiando de traje, no veo por qué los anarquistas, que desde siempre han sido autocríticos consigo mismos, deban insistir en mantener una fachada, una coraza de naturaleza sustancialmente partidista, en su expresión de organización de síntesis.

Aparte de esta crítica, que hago como insurreccionalista anarquista, considero que el desarrollo de la tarea clásica, de la tarea histórica de la organización de síntesis, todavía hoy puede tener un desarrollo propio, aunque sea modesto.

Un significado, mucho más importante a mi modo de ver, lo tiene la organización informal, una organización que para mi da la máxima libertad posible a todos los compañeros de entenderse como mejor se

considere, de juntarse como mejor se crea oportuno, de discutir en todas las ocasiones en las que haya la oportunidad de hacerlo, para ponerse de acuerdo, para agruparse y, principalmente, para crear esa conexión fundamental que está hecha por la afinidad, para que así nos entendamos y entendiéndonos nos conozcamos, y conociéndonos se desarrolle la posibilidad de hacer algo juntos.

Estos dos caminos, estas dos grandes almas del anarquismo actual, la organización de síntesis —definitivamente liberada de sus pretensiones partidistas— y la otra, finalmente capaz de mirar hacia adelante y desarrollarse por la vía de la profundización, del conocimiento recíproco de todos los compañeros interesados, fundado sobre la afinidad, estos dos caminos pueden generar una contribución común hacia la sociedad de mañana que, naturalmente, debe ser libre, autónoma, carente de Poder, autogestionada.

Os doy las gracias por la atención.

Reflexiones y apuntes generados por las preguntas luego de la ponencia

El Estado virtuista

El anarquismo es una concepción de la vida. No es una idea política. En cuanto tal, como concepción de la vida, tiene un amplio ámbito que abarca muchos aspectos. Aspectos que deben sin embargo ser fermentados por ideas importantes: el antimilitarismo, la libertad, el valor del individuo, etcétera. Y bajo algunos de estos aspectos hay también puntos de conexión con recorridos liberadores de un cierto cristianismo, como en el caso de Hugues-Félicité de Lamennais, o puntos de una posible confrontación con el historicismo idealista, como en el caso de Jules Michelet.

El anarquismo, en lo que respecta a los problemas de naturaleza económica, en su desarrollo histórico comenzó bien y acabó mal. Comenzó con un análisis político-económico de gran interés y de inspiración mundial, el de Proudhon, capaz de influenciar a las decisiones políticas no sólo de Francia sino también, en ciertos aspectos, de toda Europa.

Digamos que a partir del periodo entre las dos grandes guerras ha habido una disminución de la capacidad

de análisis de los anarquistas[18]. En parte esto se debe a los errores de Kropotkin (*Manifiesto de los Dieciséis*[19]), principalmente a su formulación determinista del problema del análisis revolucionario. La tesis de Kropotkin se puede resumir de la siguiente manera: reducción de la dimensión productiva, localismo, regreso a la realidad intensiva de la agricultura, crecimiento exponencial de la producción, toma del montón[20]. Muchas de estas ideas son retomadas hoy, no tanto por los anarquistas, ya que los kropotkinianos auténticos se cuentan con los dedos de una mano, sino por los sociólogos que estudian la vida en las estaciones espaciales. En las universidades estadounidenses no pocos filósofos del derecho hablan de la autogestión de una sociedad democrática recurriendo a algunas tesis kropotkinianas, redescubren las sugerencias referentes a la producción agrícola intensiva, el discurso de la autosuficiencia productiva, del exceso de la producción, etcétera.

18 Tengamos en cuenta que este texto-charla tiene casi un par de décadas. Hoy en día, la situación es todavía muchísimo peor si tenemos en cuenta que la formación política actual se basa en gran parte en la influencia de las llamadas «redes sociales» de Internet, la lectura superficial *online* y la formación política no tanto en base a debates y análisis sino a la repetición de eslóganes virtuales.

19 Se refiere al texto firmado por, entre otros, Piotr Kropotkin y Jean Grave en el que se posicionaban a favor de la guerra contra el avance del imperio Alemán, a principios del siglo XX. No faltaron dentro del anarquismo voces críticas a esta postura, como las de Emma Goldman, Rudolf Rocker, Alexander Berkman, Luigi Bertoni, Errico Malatesta y Alexander Shapiro, entre tantos otros, que defendían también la base antimilitarista del anarquismo.

20 Esta última frase se refiere a lo expuesto por Kropotkin en *La conquista del pan*: «Tomar del montón lo que abunde; repartir lo que esté en cantidad limitada».

No debemos confundir el anarquismo con el liberalismo. Este último es una doctrina económica que nace en condiciones históricas precisas y que es teorizada en el momento en el cual en el horizonte se asoman las posibilidades de la revolución industrial. Se basa en algunos principios esenciales que, aparentemente, son principios de libertad. Dejad que la competencia se desarrolle, que la libre contraposición de los intereses individuales haga emerger la suma de los intereses colectivos, liberad las fuerzas espontáneas de la historia en que se reflejan las pulsiones naturales del individuo. No es casualidad que Adam Smith llevase la cátedra de filosofía moral de la Universidad de Edimburgo y no la de economía.

De la misma manera debemos distinguir entre el liberalismo económico, con la relacionada doctrina liberal del interés individual (Jeremy Bentham, James Mill, John Stuart Mill, etcétera), y la doctrina anarquista del interés individual, como por ejemplo la desarrollada por Stirner. Si alguno de vosotros estaba presente en la conferencia de ayer recordará la diferencia entre estos dos conceptos.

La hipótesis liberalista es totalmente distinta. Dar salida a la capacidad feroz del emprendedor particular de adueñarse, según las leyes del mercado, en el caso de que fuese monopolista hasta el límite impuesto por Antoine Augustin Cournot, de cuanto la realidad pueda producir, incluso en detrimento de los intereses de aquellos que son sometidos a la explotación y sufren hasta morir a causa de ella, es la antesala, perfectamente razonable, de un mayor bienestar para todos, obviamente entendido como promedio, capaz por lo tanto de justificar aquellas minorías, situadas fuera del mercado del trabajo, que acaban muriendo de hambre

si no se les echa un trozo de pan asistencial. Esta era la hipótesis liberalista. ¿Y en qué se basaba? En la feroz represión de quien moría de manera subterránea en la bodega del barco: sobre la trata de esclavos que consentía a los accionistas de los barcos esclavistas hacer discursos bellos, en Londres y otros lugares, sobre las libertades políticas. John Locke y Voltaire eran accionistas de empresas que transportaban a los esclavos de África a América. Todos sus discursos sobre la libertad han sido posibles gracias a los beneficios provenientes de la trata de esclavos.

Pregunta: ¿Puede un Estado actuar bien, hacer algo en el interés de los ciudadanos? Para que nos entendamos, ¿puede un Estado democrático poner en escena la justicia verdadera y no su doble?

Esta es la pregunta de fondo. Porque si hacemos una lista de cosas buenas y las consideramos como algo posible a realizar por un Poder cualquiera, tenemos un Poder bueno. Pero luego necesitamos ver si estas cosas son realmente factibles.

Partamos primero con aquello que no se puede garantizar. Está comprobado que una estructura estatal, en su propio actuar en cuanto institución central más o menos democrática, tiene unos costes y que estos costes hay que hacérselos pagar a alguien. También los economistas liberales, pensemos en Luigi Einaudi, uno de los padres de la economía liberalista italiana, decían: «Si el Estado da 100 debe sacar 130». ¿De dónde saca esos 130? Evidentemente de dos maneras, a quien se le de bien la economía lo sabe, es una cuestión de grandes números. Puede sustraerlos de la gran masa de productores (los empleadores y los trabajadores) pidiendo, proporcionalmente, poco a los primeros y mucho a los segundos, o expropiando a

los propietarios y a los rentistas, la clase explotadora. Esta segunda vía también ha sido recorrida por algunos Estados, dando vida como resultado a monstruos hipertróficos que en el lugar del mercado (fantasma económico del liberalismo) implantaban el control de los precios centralizado (fantasma económico del comunismo autoritario de corte soviético).

Cualquier subida de impuestos que caiga sobre el propietario, por la ley de transferencia de impuestos, acaba por recaer sobre el consumidor (productor también éste, aunque en grado ínfimo). El desgraciado se vuelve cada vez más desgraciado y corre el riesgo de no poder ya comprar nada. Para obviar este riesgo que amenaza con hacer parar la producción, hubo toda la política asistencialista de los Estados, con la cual se buscó mantener la demanda. Política que, considerada desde ya hace tiempo un fracaso, ahora se encuentra en fase de suspensión casi en todos lados.

Entonces, ¿qué ocurre? Quienes pagan el precio más alto no son los capitalistas ricos, incluso aunque sean éstos los que más chillan, sino precisamente aquellas capas de desheredados que se encuentran en los márgenes de la sociedad o en las zonas periféricas de la enorme aldea global en la que se ha transformado el mundo. Unas capas que no son capaces de acceder a ninguna estructura eficaz de defensa y por tanto son explotadas hasta el límite tolerable de la supervivencia. Es así que la formación estatal quita 130 para dar 100; he ahí quien paga la diferencia de 30 que es dada a la estructura burocrática del Estado.

Si los que nos gobiernan fuesen gente ilustrada, el así llamado gobierno de los filósofos del que hablaba Platón, puede que aquel 30 por ciento se reduciría a un

25 por ciento, pero quienes pagaran serían siempre los últimos, los que no tienen defensa, los miserables y los oprimidos que han hecho la historia con su sufrimiento y ciertamente no con su alegría.

Ahora, nosotros los anarquistas, conscientes de esta imposibilidad, conscientes digamos a nivel de discurso, de intuición, y en menor medida de análisis, hacemos el razonamiento contrario. Empiezan a desmantelar, a atacar estas materializaciones del Poder, estas situaciones de poder. Estas son señales que provienen de la historia. Y no nos dejemos engañar por las buenas personas. El reino de Francisco José de Austria no era en absoluto un reino ilustrado, el imperio de Catalina de Rusia tampoco, aunque estaban Voltaire y Rousseau.

En el fondo, cuanto más honestos, peores son. Porque de un Estado de ladrones nos podemos defender, de un Estado de virtuistas no. Robespierre puso en marcha la guillotina en nombre de la virtud, no sólo para controlar el robo de los bienes públicos.

De aquí no se puede escapar. Soy anarquista, por lo tanto veo las cosas desde este punto de vista, que creo que es la única perspectiva posible, la única óptica aceptable. Comencemos a negar la posibilidad de que el Estado pueda actuar bien, tanto en las pequeñas cosas como a nivel de los asuntos internacionales más grandes, de la distribución de las relaciones de fuerza a nivel internacional.

Otra vez el obrerismo

En cuanto a la dimensión obrerista del anarquismo, estoy de acuerdo de que en algunos aspectos del asocia-

cionismo libertario hay un recuerdo bordiguista[21], un centralismo obrero que se ha infiltrado dentro de un cierto modelo anarquista de análisis teórico.

Pero este centralismo ha sido castigado por la gran reestructuración del Capital, a partir de principios de los años ochenta y de la inserción de las posibilidades tecnológicas determinadas por la telemática. Todo esto ha causado una profunda transformación de la estructura productiva, desbaratando los proyectos de resistencia de los explotados y de las organizaciones que pretendían representarla, además de empujar al Capital hacia una reestructuración rigurosa e increíblemente eficaz.

La fragmentación de la estructura productiva, no su pulverización sobre el territorio, sino su completa

21 Se califica como bordiguista a la corriente que retoma la herencia del Partido Socialista Italiano anterior a 1914. Entre sus particularidades, se encuentra el rechazo a cualquier participación en las elecciones parlamentarias, el rechazo a la política del Comintern de la formación, junto a partidos reformistas, de un «frente unido» dirigido hacia una simple acumulación de números y «masa» —en detrimento de la coherencia y de la fuerza del programa comunista revolucionario— y su negativa a que participasen en la Tercera Internacional los partidos que habían apoyado la participación en la Primera Guerra Mundial. Toma el nombre de Amadeo Bordiga, quien participó en la creación del Partido Comunista de Italia (renombrado, en 1943, Partido Comunista Italiano, en sintonía con las ideas antiinternacionalistas de Stalin adoptadas por Togliatti) y fue su primer secretario general y luego fundador del Partido Comunista Internacionalista, antiestalinista y antidemocrático. Bordiga percibió y criticó la degeneración del movimiento comunista mundial ya en el año 1921 —antes e independientemente de la crítica parcial surgida en 1927 con la defenestración de Trotsky—, analizando detalladamente la Unión Soviética y concluyendo que era una sociedad capitalista.

transformación, la fragmentación de la clase obrera, la automatización de determinadas estructuras productivas, ha permitido que la gran fábrica fuera transformada de un lugar de poder de la fuerza obrera a un simple punto de referencia entre tantos otros. Esto requiere una respuesta veloz y difícil, una reformulación del proyecto revolucionario y requiere, de parte de quienes tengan interés en hacerlo (claro que no los partidos que hasta ayer se autodefinían como representantes del proletariado), una veloz autocrítica para intentar salvar lo salvable, porque la sociedad ha cambiado radicalmente y este cambio ha ido mucho más allá de las propias previsiones del Capital.

Desempleo

En cuanto al problema del desempleo, yo no creo que sea un problema central aunque así lo quieran hacer ver. No es central por el mismo motivo por el cual ha desaparecido la centralidad obrera. ¿Por qué?

La relación entre presencia obrera en las luchas, *agregacionismo resistencial* obrero y desempleo, tal y como existía a principios de los años ochenta, tenía un significado preciso, es decir, cuanto más crecía el desempleo, permaneciendo la homogeneidad de la estructura de la clase obrera, más difícil se volvía la gestión política de la sociedad, y más se corría el riesgo de revueltas, alborotos, posibles revoluciones.

Sobre este tema, a mitad de los años ochenta, dos economistas se expresaron con claridad, uno se llamaba Franco Modigliani y el otro Ezio Tarantelli. Modigliani recibió el premio Nobel, Tarantelli fue asesinado por las Brigadas Rojas. A cada uno lo suyo.

Los dos desarrollaron un famoso teorema llamado Modigliani-Tarantelli: la peligrosidad de un aumento

del desempleo se debilita hasta casi desaparecer en función de la reducción del coeficiente de cohesión obrera y en función del aumento de la fuerza de control de las estructuras gubernamentales. Se puede despedir tranquilamente si se golpean las estructuras de resistencia obrera y si se fragmenta a la clase obrera sobre el territorio. Al mismo tiempo ocurre, sin embargo, que un gobierno fuerte apuntala a este sistema, capaz de lanzar mensajes míticamente más significativos. Pensemos en la era de Reagan, en el thatcherismo, en la insistencia descarada de nuestro Craxi. El periodo en el cual sucede esta operación de fragmentación de la clase obrera es paralelo a aquel en el que se inician los procesos de movilidad, de pre-jubilación, de descualificación, ya que la escuela es el primer momento de descualificación de la futura fuerza de trabajo.

Por lo tanto, es todo un proyecto general. Dentro de este proyecto no hace falta —decía Modigliani y continúa repitiéndolo hasta hoy en cada ocasión[22]— tener miedo de la situación, siempre y cuando hay esta pulverización de la clase de los productores. En el fondo, el peligro del desempleo era real sólo en el momento en el cual, paralelamente, se tenía delante a la fuerza de la homogeneidad de la fábrica. Desaparecida esta última fuerza, el viejo peligro se aligera.

Ahora, dado el modelo de funcionamiento de la estructura informatizada de hoy, más se debilita el peligro, más es lucido éste para que pueda continuar existiendo, más que nada a nivel del imaginario social en la realidad virtual.

22 Franco Modigliani murió en 2003.

La revuelta

El último tema que ha sido sacado tiene una profunda naturaleza filosófica propia, mientras que a menudo acaba siendo circunscrito a sus aspectos de naturaleza económica. Pienso que actualmente asistimos a determinados fenómenos de masa que tienen características totalmente nuevas, que muchos, iconográficamente, (incluso los anarquistas) están inclinados a comparar con hechos del pasado de una manera que yo definiría absolutamente fuera de lugar. Todavía nos seguimos imaginando que las revueltas actuales, los hechos insurreccionales de hoy en día, acontecen de la misma manera que en la revuelta de los tejedores de Lyon en 1831, que en la Comuna de París en 1871, o que en las revueltas de 1848. No es así.

En Los Ángeles[23] han sucedido hechos que no tienen las características de una reivindicación de tipo pura y exclusivamente económico. No es una revuelta de la miseria, en el sentido tradicional del término. Es una revuelta del sufrimiento. Es una revuelta de la dignidad ofendida que insurge. Los sublevados se han rebelado para apoderarse del respeto por sí mismos y no para pedir trabajo. No pedían empleo ni un subsidio, pedían el reconocimiento de sí mismos como personas dignas de vivir; y buscaban apoderarse de aquello que les ha sido sustraído, no el pan, sino algo muy distinto. Ha sido una revuelta con características destructivas, la gente entraba en los almacenes, destruía y punto.

23 Se refiere a la revuelta de 1992 que estalló a raíz de la absolución de cuatro agentes de la policía a pesar de la difusión de una grabación de vídeo de la paliza que habían proporcionado al motorista negro Rodney King. Los disturbios comenzaron el 29 de abril y acabaron seis días más tarde con más de 50 muertos y 2.000 heridos, y unos daños materiales de 1.000 millones de dólares.

Sólo unos pocos cogían una botella de champán, nadie pensaba en el pan. No estoy diciendo que «esto es correcto, aquello es correcto». Estoy hablando de una realidad diferente, al parecer, intentando entender sus mecanismos profundos. Una realidad en la cual hay también un aspecto lúdico unido al hecho destructivo. Los que tienen una visión anticuada de la concepción de la lucha política, e incluso de la propia lucha revolucionaria, se sienten incómodos ante este aspecto lúdico. Piensan que la revolución es una cosa seria, es más, una cosa demasiado seria como para poder divertirse. Una cosa mortal, tan seria que por lo general pronto comienza a cortar cabezas. Entonces quien corta cabezas hace algo serio, se viste con la toga del juez, se expresa en forma jurídica porque se quiere justificar delante de la historia, quiere que se sepa que está cortando cabezas en nombre de la fuerza ciega de la justicia.

Las revueltas podrían tomar caminos muy distintos, tan distintos que podrían no ser fácilmente reconocibles. Este es un asunto de trágica actualidad y de extrema dificultad.

Autogestión

Cuando hablé, durante la conferencia de hoy, de los problemas referentes a una sociedad autogestionada (escribí un libro sobre la autogestión[24], el cual creo que es uno de los pocos en Italia dedicado de manera específica a este tema), no tenía en mente ninguno de los aspectos puestos otra vez a la moda actualmente por el neoliberalismo.

24 Editado en castellano: Alfredo M. Bonanno, *Autogestión,* Campo Abierto, Madrid, 1977. Reeditado por Ateneo Libertario del Besòs en Barcelona. Recientemente también en Chile por Fuego Cruzado Ediciones & Editorial Cuadernillos Incendiarios, 2011.

Cuando hablamos de autogestión hablamos sobre todo de autogestión de una unidad como punto de partida de la realidad productiva nueva que queremos crear, no como un elemento que, sumándose de forma algebraica con las demás unidades productivas, dé un interés superior, colectiva y universalmente válido para todos. Porque no estamos hablando de una realidad autogestionada como hecho conclusivo, como suma de todas las unidades autogestionadas. De este segundo aspecto no tenemos experiencia alguna. Si hablamos de una sociedad futura autogestionada lo hacemos de manera hipotética, en el sentido proyectual y global del término; pero de esta sociedad futura autogestionada no somos capaces de dar ningún ejemplo, ninguna fórmula, ninguna verificación. Porque no es para nada la suma de las distintas unidades autogestionadas.

Pienso que la autogestión no tiene nada que ver con el liberalismo, y el neoliberalismo se limita, casi siempre, a una reproposición actualizada de las viejas tesis liberales del «dejad hacer, dejad pasar»[25]. El liberalismo es una doctrina que nace en un momento histórico preciso y sobre las espaldas de la explotación colonial. No es para nada aplicable en todos sus aspectos sin una reserva subhumana para el trabajo, sin esclavos obligados a trabajar a bajo precio. De hecho, no hay una zona precisa del mundo en la cual alguien consienta a otro a «hacer y pasar». Ninguna libertad de frontera, ninguna libertad de producción podrían existir sin millones de pobres desgraciados dispuestos a trabajar por un sueldo de 40.000 liras.

25 De la expresión francesa liberal *laissez faire, laissez passer*, refiriéndose a una completa libertad en la economía.

La autogestión para mí no sólo significa unidades productivas gestionadas por los propios trabajadores, sino la lucha gestionada por los propios trabajadores para hacer posible la realidad, la subsistencia de estas unidades productivas.

Todo esto se encuentra dentro de la estructura internacional la cual es la que es. Por lo tanto estos intentos siguen siendo siempre luchas intermedias, con sus límites de significatividad, con su importancia relativa a las condiciones dadas. No hay que dar a estos hechos una importancia superior a la que puedan tener.

Pero en la perspectiva de una sociedad liberada, aunque sea parcialmente liberada, en la cual el trabajo comienza a perder las características de ayer y entonces adquirir nuevas características sobre las cuales sólo en parte podemos plantear unas hipótesis, la autogestión es el fundamento de una nueva organización de la sociedad. No el resultado, sino su punto de partida.

Volviendo al tema de la autogestión tal y como ha sido abordada aquí durante mi ponencia, no me parece haber hecho señas de un proceso de desarrollo cuantitativo de las ocupaciones y las relativas experiencias de autogestión de unidades productivas en el entorno capitalista. No he hablado en absoluto de una vía de aglomeración, en el sentido de varias unidades autogestionadas que dan vida a la sociedad autogestionada y por lo tanto a la anarquía. Nunca he sostenido una cosa así. Nunca he sostenido una universalización determinista de la autogestión, aunque muchas veces he dicho que una hipótesis autogestionada puede constituir una plaga y, si está bien organizada, incluso una anomalía difícil de gestionar por parte del Capital. Cierto, éste puede incluso conseguirlo, a veces incluso fácilmente, incorporando, mistificando. Me acuerdo muy

bien cuando la compañera que está aquí en primera fila y yo tuvimos un choque, hace 25 años, porque ella quería convencerme de que participara en la organización de la autogestión de una pequeña fábrica en Rosolini, un pequeño pueblo del sur de Sicilia. Ella me decía: «¿Pero cómo?, eres licenciado en economía, ¿por qué no te vienes con nosotros?, eres capaz de dirigir la empresa, has sido directivo industrial, nos echas una mano, etcétera». Yo le respondí: «No, no voy porque creo que aquel tipo de experiencia no tiene desembocadura, es todo un embrollo». De hecho, luego de 15 días los obreros, los cuales querían volver a casa, fueron parados por el patrón que venía a rogarles que se quedaran. Incluso el cura acudió con algunos colchones para hacer más confortable dormir en la fábrica ocupada. El motivo: mientras tanto el patrón de la fábrica estaba por conseguir por parte de la administración regional el financiamiento para readmitir a los trabajadores que habían ocupado la fábrica.

Entonces, el Capital puede fácilmente recuperar cualquier intento de autogestión. Pero eso no quita que todo intento, si está bien construido, tenga un valor como modelo de lucha y como proyecto revolucionario a desarrollar en el tiempo, incluso en otras ocasiones, que sobrepasa la gestión en régimen de autogestión de la empresa productiva en sí, y del inevitable fracaso en el que acaba concluyendo.

Esto es obviamente una cosa diferente. Una autogestión real, incluso realizada en condiciones de extrema dificultad, sumada a otras autogestiones, a otros pequeños intentos, incluso insignificantes numéricamente hablando, supone el desarrollo de un crecimiento del conflicto que en absoluto puede resolverse en una satisfacción banal e inmediata de intereses colectivos

(mantenimiento de los puestos de trabajo, procuración de materias primas, perfeccionamiento del sistema productivo, colocación de los productos acabados, continuación de la producción, etcétera). Por el contrario, esta experiencia tiene como desembocadura el choque. En un momento dado, al no poder gestionar más la situación de los distintos elementos autogestionados, el Estado los debe destruir.

Pero a esta «realidad» de la autogestión se la debe ver en la disponibilidad de aquellos que quieren llevarla a cabo, particularmente en el nivel del empeño individual que ponen en juego, o sea, en otras palabras, en la disponibilidad en el empleo de ciertos medios y en la capacidad de elaborar un proyecto lo más amplio posible, aunque esté circunscrito a las necesidades esenciales que han hecho aparecer a la autogestión misma.

Con estas premisas, si las hay, se ponen en marcha muchísimas otras fuerzas que casi siempre corren el riesgo de permanecer latentes, cuando no aplastadas y criminalizadas en la primera aparición. En el propio desarrollo de la experiencia, muchas posturas cambian. Una cosa es un obrero que trabaja y se limita a ejecutar las órdenes, otra cosa es un obrero que está intentando conseguir, junto a sus compañeros, una experiencia nueva de la cual no conoce los límites. En un momento dado se supera la dimensión de lo inmediatamente perceptible y nos damos cuenta de que se está buscando dar vida a algo que está más allá, que tiene posibilidades desconocidas, que parece no tener límites.

Y aquí volvemos al concepto de lucha intermedia. Porque ser revolucionario en las barricadas se consigue rápido, no hace falta mucho coraje para enfrentar al enemigo cara a cara. Es bello, es espléndidamente

bello, mientras que es mucho más difícil trabajar en las pequeñas cosas, estar allí rompiéndose la cabeza continuamente con las desilusiones, con las amarguras, con las rupturas, etcétera. Pero de todo esto emerge la conciencia revolucionaria de cada uno de nosotros. La revolución es también esto. ¿Pero qué significa? Si quiero garantías me voy a trabajar a Suiza, donde tendría un sueldo garantizado.

Volvamos al tema de la autogestión, porque nos perdimos un poco con esto de las pequeñas dimensiones. Quizás sea porque yo tengo una simpatía particular por las pequeñas dimensiones. En efecto, la dimensión productiva tiene algunos aspectos contradictorios. De hecho, no es cierto que el mercado internacional pueda controlar todo. Desde el punto de vista económico existen márgenes para mercados alternativos, los cuales sin embargo tienen unas características que son cualquier cosa menos revolucionarias.

La cuestión es que la autogestión, siempre en el ámbito de aquello que he dicho antes, no es para nada un problema exclusivamente productivo. La suma de más experiencias de autogestión, creciendo cuantitativamente, no da la sociedad liberada. Pero una serie de experiencias de autogestión, capaces de defenderse por sí mismas y de encontrar salidas internacionales al mercado, tiene un significado importante, aunque igualmente permanece en el ámbito de realidades circunscritas, limitadas. La importancia no es sólo la de la experimentación técnicamente interesante desde el punto de vista de la economía, o sea, desde el punto de vista científico, sino también desde el punto de vista revolucionario. Sólo que no es fácil tener una visión global del problema de la sociedad liberada. La sociedad liberada que todos soñamos, su composición

—desconocida por todos, eso es cierto—, alimenta muchas dudas, muchas perplejidades. Yo no tengo las ideas claras sobre qué cosa deba ser esta sociedad liberada. Yo no soy fideísta. No soy determinista. En cambio sé algunas cosas referentes a qué se puede hacer para contraponernos a sus degeneraciones, es decir, a un retorno a las viejas concepciones del dominio.

El concepto de autogestión, por lo tanto, no se puede separar del concepto de autogestión de la lucha. El problema no es sólo encontrar el abastecimiento de las materias primas, encontrar las salidas al mercado, profundizar estudios para obtener nuevos mercados; principalmente es encontrar el modo de defender la estructura productiva. Es cierto, tampoco esta defensa significa mucho. La cuestión permanece ceñida, limitada, pero no estamos hablando de transformar el mundo. Estamos hablando simplemente de autogestionar una unidad productiva. Muchísima gente que conozco, compañeros muy cercanos a mí, no están de acuerdo en absoluto con lo que digo. Sin embargo, a mí este tipo de experiencia me interesa. Con la condición de ver la experiencia posible, de ver el entusiasmo de los que participan, el deseo de lucha, y no la simple pasividad y la inercia de aquellos que se habían encerrado en la pequeña fábrica de colchones de Rosolini.

Pequeñas acciones

Por qué no, una metodología un poco más simple. Muchas veces se ha planteado este problema, al menos una decena de veces en los últimos veinte años. A comienzos de 1987, luego de la experiencia de las grandes manifestaciones antinucleares en Comiso, en Montalto di Castro y en otros sitios, los de la revista *Anarchismo* y del periódico *Provocazione* habíamos desarrollado un

análisis enfocado a captar los límites de estas grandes manifestaciones.

Nos preguntábamos por qué no debería ser posible atacar las manifestaciones del Capital precisamente en todas partes sobre el territorio y no en las catedrales aisladas. Hoy el Capital está esparcido sobre el territorio. La telemática lo obliga a conexiones antes impensables. Y en el fondo, ¿en qué se concretizan estas conexiones? Hilos subterráneos, ahí debajo de la acera, donde sólo la calle los esconde. Encontramos unos documentos, intentamos entender donde se encuentran estos cables subterráneos. ¿Y si luego de ésto alguien decidiera cortar estos cables? Así era el discurso sobre el sabotaje, el viejo discurso indispensable para todos los revolucionarios. E hicimos este discurso sobre el sabotaje. Y las torres de alta tensión de Enel[26], y muchas cosas más.

Muchos nos han preguntado: «¿Qué sentido tiene derrumbar una torre de alta tensión? ¿Qué hace Enel al día siguiente? Envía a un equipo de especialistas y construye otra». Para esta objeción no hay respuesta. Cada uno a lo suyo. Aquí no se quiere convencer a nadie. Si alguien no encuentra, dentro sí mismo, los motivos suficientes como para sentirse empujado a atacar, nadie podrá proporcionarle estos motivos, aunque sea con el análisis más detallado y más persuasivo del mundo.

Veámoslo así: observado desde fuera, y teniendo en cuenta los resultados, a muchos este hecho les gusta. ¿Por qué a la gente le gusta, por qué a los compañeros les gusta? Preguntárselo a ellos. Hacen un paseo nocturno, cogen aire, ven el paisaje de noche, ejercitan los

26 Empresa estatal italiana de electricidad.

músculos en la larga tarea de serrar una torre de alta tensión. Dejemos de una vez de ver continuamente en la lucha revolucionaria la presencia de análisis muy complicados que van de Perú a Guatemala, de Alaska a Australia. También puede haber a veces un pequeño camino de campo, una sierra y una vela.

Afinidad y organización informal[27]

Entre los compañeros anarquistas hay una relación ambivalente con el problema de la organización.

A los dos extremos se colocan la aceptación de la estructura permanente, que dispone de un programa bien delineado, con medios a su disposición (aunque pocos) y subdividida en comisiones, y el rechazo de toda relación estable, incluso a corto plazo.

Las federaciones anarquistas clásicas (la vieja y la nueva manera) y los individualistas constituyen los dos extremos de algo que de todas formas busca evitar la realidad del enfrentamiento. El compañero adherido a la estructura organizada espera que del crecimiento cuantitativo surja una modificación revolucionaria de la realidad y se concede la fácil ilusión de creerse capaz de controlar cualquier involución autoritaria de la estructura y cualquier concesión a la lógica del partido. El compañero individualista es celoso del propio yo y teme cualquier forma de contaminación, cualquier concesión a los demás, cualquier colaboración activa, considerando estas cosas como transigencias y compromisos.

También los compañeros que se enfrentan críticamente al problema de la organización anarquista, y

27 Pubicado en *Anarchismo* número 45, 1985, pp. 12-14.

que por lo tanto rechazan el aislamiento individualista, profundizan sobre la cuestión sólo en términos de organización clásica, casi incapaces de pensar en formas alternativas de relaciones estables.

El grupo de base es visto como elemento imprescindible de la organización específica y la federación entre grupos, sobre la base de una clarificación ideológica, se vuelve la consecuencia natural.

De esta manera la organización nace antes que las luchas y acaba por adecuarse a la perspectiva de un cierto tipo de lucha que —al menos se presupone— haga crecer a la organización misma. Así la estructura resulta ser una forma indirecta con respecto a las decisiones operativas tomadas por el Poder, el cual por diferentes motivos domina sobre el escenario del choque de clase.

La resistencia y la autoorganización de los explotados son vistas como elementos moleculares, las cuales se pueden apreciar aquí o allí pero se vuelven significativas sólo cuando entran a formar parte de la estructura específica o se dejan condicionar en organismos de masa bajo la dirección (más o menos declarada) de la estructura específica.

De este modo permanecemos siempre en posición de espera. Todos nosotros estamos como en libertad condicional. Observamos los comportamientos del Poder y nos mantenemos preparados para reaccionar (siempre en los límites de lo posible) ante la represión que nos golpea. Casi nunca tomamos la iniciativa ni ponemos en marcha intervenciones en primera persona ni volcamos la lógica de los perdedores.

Quien se reconoce en organizaciones estructuradas *espera* un improbable crecimiento cuantitativo. Quien trabaja dentro de estructuras de masas (por ejemplo,

desde una óptica anarcosindicalista) *espera* que pasemos de los pequeños resultados defensivos de hoy al gran resultado revolucionario de mañana. Quien niega todo esto igualmente *espera*, no sabe bien qué, a menudo encerrado en un rencor contra todos y contra todo, seguro de sus ideas sin darse cuenta de que éstas no son más que la vacía consecuencia negativa de las afirmaciones organizativas y programáticas de los demás.

Nos parece, en cambio, que hay otras cosas más importantes que hacer.

Comencemos primero con tener en cuenta que es necesario establecer contactos entre compañeros para pasar a la acción. Solos no estamos en condiciones de actuar, salvo reduciendo la acción a una protesta platónica, lo cruenta y terrible que se quiera, pero siempre platónica. Si se busca actuar de una manera incisiva sobre la realidad es necesario ser muchos.

¿Sobre qué bases encontrar a los demás compañeros? Descartando de entrada la hipótesis de los programas y de las plataformas, redactados de una vez por todas, ¿qué queda?

Queda la afinidad.

Entre los compañeros anarquistas existen las afinidades y las diferencias. Aquí no me refiero a las afinidades de carácter o personales, es decir, aquellos aspectos del sentimiento que a menudo unen a los compañeros entre sí (el amor en primer lugar, la amistad, la simpatía, etcétera). Me refiero a una *profundización del conocimiento* recíproco. Más crece esta profundización, mayor se puede volver la afinidad; en el caso contrario, las diferencias pueden ser tan evidentes que hacen imposible cualquier acción en común.

Por lo tanto, la solución sigue siendo la del conocimiento común cada vez más profundo, por desarrollar

a través de una profundización de los distintos problemas sociales que la realidad de las luchas de la clase nos coloca delante.

Hay todo un abanico de problemas que, en general, no es desplegado en su totalidad. A menudo nos limitamos a los problemas más cercanos porque son los que nos tocan más (en primer lugar la represión, la cárcel, etcétera). Pero es precisamente en nuestra capacidad de extender el abanico de los problemas sociales que se esconde el medio más idóneo para fijar las condiciones de la afinidad común, que claramente no va a poder ser absoluta o total (salvo en rarísimos casos) pero podrá ser suficiente para fijar relaciones apropiadas para la acción.

Restringiendo nuestras intervenciones a unos pocos problemas que consideramos inmediatos y esenciales, no tendremos nunca la posibilidad de descubrir las afinidades que nos interesan y vagaremos siempre a merced de contradicciones repentinas e inesperadas capaces de turbar cualquier proyecto de intervención en la realidad.

Insisto en subrayar que no tenemos que confundir afinidad con sentimiento. Pueden haber compañeros con los cuales nos reconocemos afines pero que no nos resultan muy simpáticos y, por el contrario, compañeros con los cuales no tenemos afinidad y que tienen nuestra simpatía por varios otros motivos.

Es necesario, además, no dejarnos obstaculizar en nuestra acción por falsos problemas, como por ejemplo aquel de la supuesta diferenciación entre sentimientos y motivaciones políticas. Por lo que he dicho antes podría parecer que los sentimientos son algo que habría que mantener separado de los análisis políticos, por lo tanto podríamos, por ejemplo, amar a una persona que

no comparte nuestras ideas para nada y viceversa. En líneas generales esto es posible, por tan desgarrador que sea. Sin embargo, en el concepto de profundización del abanico de problemas, concepto antes mencionado, debe estar incluido también el aspecto personal (o, si se prefiere, de los sentimientos), ya que el subyacer de forma instintiva a nuestras pulsiones es a menudo una ausencia de reflexión y de análisis, no pudiendo admitir estar simplemente poseídos por Dios.

Por lo que se ha dicho emerge —aunque sea de manera nebulosa— una primera aproximación de nuestro modo de entender la organización informal: un conjunto de compañeros unidos por una afinidad común.

Mientras más amplio sea el abanico de los problemas que estos compañeros afronten juntos, mayor será su afinidad. Por consiguiente, la *organización real*, la capacidad efectiva (y no ficticia) de actuar juntos, es decir, de encontrarse, de estudiar una profundización analítica y de pasar a la acción, se basa en la afinidad alcanzada y no tiene nada que ver con las siglas, los programas, las plataformas, las banderas y los partidos más o menos camuflados.

La organización informal anarquista es, por lo tanto, una organización específica que se reúne en torno a afinidades comunes. Éstas no pueden ser idénticas para todos, pero los distintos compañeros tendrán infinitos matices de afinidad, siendo más variadas cuanto más amplio sea el esfuerzo de profundización analítica que se haya alcanzado.

Consecuentemente, también el mismo conjunto de estos compañeros tendrá una tendencia al crecimiento cuantitativo, pero limitado y sin constituir la única finalidad de la actividad. El desarrollo numérico

es indispensable para la acción y también una prueba de la amplitud del análisis que se está llevando a cabo y de su capacidad de descubrir poco a poco afinidades con un mayor número de compañeros.

De ello también se deduce que el organismo así surgido acabará dándose a sí mismo unos medios comunes de intervención. En primer lugar, un instrumento de debate necesario para la profundización analítica capaz, en lo posible, de proporcionar indicaciones sobre un muy amplio abanico de problemas y, al mismo tiempo, de constituir un punto de referencia para la verificación —a nivel personal o de pequeños grupos— de las afinidades o de las diferencias que poco a poco surgirán.

Desde esta óptica resulta ser dispersivo el dar vida a estructuras permanentes para afrontar problemas específicos. Estos siempre deben ser vistos a través del nivel global alcanzado por el análisis y abordados mediante intervenciones precisas con un objetivo por alcanzar, circunscrito a sus posibilidades y no vagamente dimensionado sobre la amplitud del problema a afrontar. Es lógico que durante estas intervenciones específicas puedan también constituirse unas estructuras pero sólo con la intención de implicar a los explotados en su conjunto y no como elemento de crecimiento del movimiento específico. En caso contrario, se vuelve a la perspectiva de los peregrinos que buscan un refugio.

Por último hay que decir que el elemento que mantiene junta a una organización informal de este tipo es sin duda la afinidad, pero su aspecto propulsor es la acción. Limitándose al primer elemento y dejando subdimensionado al segundo aspecto, cualquier relación se aridece por el perfeccionismo bizantino de quienes no tienen nada mejor que hacer que intentar ocultar su propia voluntad de no hacer nada.

Los problemas que aquí han sido simplemente esbozados, especialmente los aspectos positivos de una organización informal anarquista, merecen una profundización y un debate a los cuales invitamos a todos los compañeros interesados.